Des Systems der Wesen

Zweyten Theils Erstes Stück.

Est aliquid in intellectu, quod non prius fuit in sensu.

1770.

Vorbericht.

Die weitere Ausführung meines Systems war schon unter der Presse, und bis auf Titel und Vorbericht abgedrucket, als mir die Berliner und nachmals eine Erfurter Recension zu Gesicht kam. Jene betrift nur das System selbst, nicht aber die drey Erläuterungen, worinn ich mich über den Begriff von der Zufälligkeit und der Schöpfung aus Nichts ausführlicher erklähret habe. Diese sehr bescheidene, und daher dankbar angenommene Recen-

cension findet sich in der allg. teutsch. Bibl. XI. B. I. Stück S. 273, und enthält Anmerkungen, die bisher noch nicht gemacht worden. Ich ersuche den Herrn Recensenten, die drey Erläuterungen zu lesen, und verspahre das Weitere auf die IV. Erläuterung meines Systems.

Ueber die Begriffe von einer ganz reinen **Ontologie**, den etwas zweydeutigen Ausdruck von **Graden der Allgemeinheit**; über Wesen und Namen der Dinge, und über den Begriff einer eigentlichen Universal-Physik, und über die Anwendbarkeit meines Systems mögten wir wohl in der Folge uns miteinander vergleichen können.

Das XIII. Stück der Erfurter gelehrten Zeitung enthält S. 104.

fol-

folgendes über die III. Erläuterung des Systems;

„ Darinn hat der Verfasser recht,
„ daß die Begriffe der Möglichkeit
„ und Contingenz in verschiedenen
„ Büchern ganz unrichtig vorge-
„ stellt werden. --- Aber daraus fol-
„ get noch immer nicht daß es nicht
„ eher erlaubt sey, ein Ding zufällig
„ zu nennen, als bis man erwiesen
„ habe, es sey einmal nicht gewesen.

Aber, da hier die Rede nicht von der Contingentia Consecutionis ist, welche der Berliner Herr Recensent offenbar nur im Sinne gehabt zu haben scheint, und welches in dem Altonaer Postreuter nur wenig verändert widerholet worden: so heißt dieses so viel, als, wenn man gleich nicht erweisen könne, oder erwiesen, daß die Ursubstanzen einmal nicht gewesen

seyen, man sich doch die Möglichkeit ihres Nichtseyns gedenken, d. i. mittelst einer philosophischen **Fiction** es so sezen, und also einem zufälligen Dinge einen Plaz in der **Ontologie** einräumen könne.

Allein dieses würde doch allemal das System des Verfassers nicht treffen; es müßte denn die Möglichkeit gezeiget werden, daß man, ohne zu beweisen, daß eine Ursubstanz einmal nicht gewesen, doch ihre Zufälligkeit darthun könne. Daß dieses nicht ist, dafür kan ich nichts.

So viel für diesmal. Diesem Vorberichte hänge ich den ersten Versuch über die Methode zu philosophiren an, welcher aber eine andere Bestimmung hatte, daher es leicht seyn könte, daß das Folgende schon etwas davon in sich enthielte. M. April 1770.

Erster Versuch
über die
Methode zu philosophiren.

---

§. I.

Dichten, oder Bilder machen, Bilder zusammensezen, ist alles einerley; mit einem Worte, alles, was keinen andern Grund, als die blosse Aehnlichkeit mit einem andern Dinge, oder nur in einer logischen, (Grammaticalischen) Abstraction hat, ist erdichtet. Ich rede hier von philosophischen *Fictionen*, ohne weitere Zergliederung der Sache, die sich sonst mehreres aus einander sezen liesse; und da ich weiß, daß alles, was blos erdichtet ist, sich auf ein Bild der Imagination, oder auf einen der Sprache eingewebten Irrthum zurück führen lasse: so habe ich längst eine logische Reductionskunst gewünschet.

§. II.

Diese würde zwey Theile, und der erste eine Sammlung vieler Bilder,

Wörter und Redensarten enthalten; der andere gewisse Regeln. Die Bilder würden dazu dienen, den Ursprung der Erdichtung zu zeigen. So läßt sich z. B. die Hypothese der vorbestimmten Harmonie auf das Bild zweyer sympathetischer Uhren reduciren, obgleich daraus allein noch nicht folget, daß diese philosophische Fiction vitios sey. In Ansehung der Wörter und Redensarten kommt es auf den Einfluß der Sprachen in die Meinungen, und der Meinungen in die Sprachen an, und man kennet den gelehrten Göttinger, der auf das gründlichste hiervon gehandelt hat. Die Regeln, die der zweyte Theil enthielte, würden uns lehren, den Unterschied zwischen vitiosen und nicht vitiosen Fictionen; zwischen vitiosen und nicht vitiosen Analogien zu finden, und besonders auch ins klare zu sezen, was es mit denen so genannten Qualitatibus occultis für eine eigentliche Bewandnis habe. Lamberts Organon enthält, so viel ich einsehe, nur noch nicht alles hieher gehörige, und es sind auch noch gewisse Werke von ihm zurük. Was ich auch wünsche, wäre eine ganz

ganz besondere Abhandlung dieser Materie, wo nehmlich, was dahin ganz eigentlichst nicht gehörte, weggelassen würde.

§. III.

Indessen seze ich fest, A: Ein Begriff, den wir zwar würklich haben, ohne aber uns bewußt zu seyn, wie er entstanden, kan sowohl ein natürlicher, als erdichteter Begriff seyn. Kan die natürliche Entstehungsart desselben gezeigt werden: so ist er natürlich, und es bedarf keines andern Beweisses. Kan solche nicht gezeiget; der Begriff aber auch auf kein Bild der Imagination reduciret werden: so ist es (caeteris paribus) ein verborgner, d. i. solcher Begriff, dessen Zusammenhang mit andern noch nicht entdecket ist. Kan endlich derselbe auf ein Bild der Imagination reduciret werden: so ist er, alles übrige gleich genommen, ein erdichteter Begriff. Und so ist z. B. folgender Begriff: Sunt aliquid *Manes*; lethum non omnia finit, ein erdichteter Begriff, der sich auf das Bild unseres Schattens, und das Bild, das wir, als uns ähnlich, im Wasser sehen, sehr gemächlich reduciret; allein

 der

der Begriff von einem wahren einfachen Wesen läßt sich auf kein Bild der Imagination reduciren; aber ob es nicht, so zu sagen, ein grammaticalisch Bild sey, ist eine andere Frage. Des Verfassers des Systems davon gegebener Begriff ist sehr unterschieden von der Art, auf welche man bisher die Sache vorgetragen hat. Es läßt sich aber an diesem Orte, wo von den einfachen Dingen nicht besonders gehandelt wird, die Sache nicht weiter ausführen, und da der Verfasser zumal hierüber in keinen Streit verwickelt ist, läßt er es auf sein System ankommen.

§. IV.

Es ist ferner B, richtig, daß wir, nach Beschaffenheit unsers Verstandes, als Wahrheit annehmen müssen,

was uns natürlich ist so, und unnatürlich, anders zu denken.

Da hier nun aber von einem Denken in einem ganzen Zusammenhange, oder von unserm ganzen Denken die Rede ist: so bleibt es in Ansehung einzelner Begriffe bey der Regel A, (§. præced.) nach welcher es auf die Entstehungsart des Begriffes ankommet, und in Ansehung un-

unsers ganzen Denkens bleibt es eben dabey, daß wir nicht anders, als so, denken können. Es ist also ein Beweis in der Form einer logischen Deduction nicht überall nothwendig, und kan oft nicht anders, als auf Wortspiele, hinaus lauffen, wenn man zumal etwas nach dem Geschmacke der Zeit beweissen will. So lieget z. E. der Begriff von einer Ewigkeit in uns, und es wäre seltsam, einen Beweis zu fordern, ob es auch etwas ohne Anfang gebe, da sich niemand eine Zeit concipiren kan, wo ganz und gar nichts, kein Gott, keine Götter, kein Geist, kein Körper, und auch nicht einmal Anfänge der Dinge (Initia Rerum) gewesen wären.

§. V.

Was uns nun schlechtweg unnatürlich ist, anders, als so zu denken: da sind wir sicher, daß unser Begriff nicht erdichtet sey. Allein, so wie man in Ansehung der Sinnen gewisse Regeln hat, die uns für Erschleichungen schüzen: so finden hie auch Regeln statt, und liesse sich dieses alles viel weiter ausführen. Die wahren Grundsäze, oder Grundbegriffe sind indessen allemal die einzel-

nen

nen Begriffe, die auch ausser dem Zusammenhange (als warum ich sie einzeln nenne) sich als wahr dadurch, daß wir nicht anders, als so, denken können, legitimiren. Dieses sind die metaphysischen General-Begriffe, und von den logischen wohl zu unterscheiden.

§. VI.

Wolf sagt: „eigentlich sind die leeren Säze die rechten Grundsäze, als: alle Thiere sind Thiere. Aber hiervon kan ich hier keinen Gebrauch machen. Wir wollen einige solcher Säze beleuchten, als: Was ist, das ist. Dieser Saz hat keinen Sinn und Verstand, wenn er nicht so viel heißt, als: Was ist, das ist, weil es ist; seine Existenz ist der Grund von seiner Existenz, bis ein anders angegeben wird. Mit nur andern Worten sagt man: Nichts kan zugleich seyn, und nicht seyn. Dieses heißt nichts anders, als, ich kan mir kein Subject gedenken, welchem die Prädicate: Nichts und Etwas, zugleich zukämen, und dies ist ein logisches Wortspiel, wenn es nicht so viel heissen soll, als: Ex nihilo nihilum fit. Alles lauffet also wider auf den Saz hinaus: Was ist, ist, weil es ist, und

nicht,

nicht, weil es nicht ist, und wäre es nicht: so wäre es nicht, weil es nicht wäre. Das Nichtseyn wäre der Grund vom Nichtseyn, wie dort das Seyn der Grund vom Seyn.

§. VII.

Alles, was ist, hat seinen Grund, heißt also: Alles, was ist, das ist, oder ist, weil es ist. Alles, was so ist, hat seinen Grund, warum es so ist, das heißt, alles, was so ist, ist so, weil es so ist. So weit stehet alles richtig, und wenn ich seze, Alles, was ist, hat seinen zureichenden Grund, so heißt es so viel, als, Was auf eine zur Existenz zureichende Art existiret, das existiret u.s.w. und seze ich, Alles, was existiret, hat seinen zureichenden Grund, warum es so, und nicht anders existiret, so ists so viel, als wenn ich seze, Alles existiret auf die Art, wie es existiret, weil es so existiret.

§. VIII.

Bilde ich nun aber den Saz also: Alles, was existiret, hat seinen zureichenden Grund, warum es vielmehr ist, als nicht ist, und vielmehr so ist, als anders: so seze ich ohne Beweis

lau-

lauter Dinge voraus, die so wohl seyn, als nicht seyn, und so wohl so, als anders seyn können, und begehe die gröbsten Petitionen. Allein, als ein logischer Saz, kan dieser vermeinte Grundsaz gelten, wo er so viel nehmlich bedeutet, daß ohne Grund nichts gesezet, nehmlich nichts erdichtetes, nichts quod sola mentis fictione ponitur, ordentlicher Weise zugelassen werden solle.

§. IX.

Denn soll es etwa so viel heissen: Keine Würkung sey ohne Ursache: so ist es wider ein blos logischer Saz, oder es heißt so viel, als: Was nicht von sich selber ist, ist nicht von sich selber, also, da es doch ist, aus Nichts entstanden: denn ehe ich schliessen kan, also von einem andern, muß ich voraus sezen: Ex nihilo nihilum fit, und dann bin ich doch noch nicht fertig. Denn, B, soll z. B. ein Ding seyn, das nicht von sich selber ist, und seine Entstehung aus Nichts soll unmöglich seyn: so folgte doch daraus nur eine Verbindung mit A; es sey nun mit A, wie ein Theil mit dem Ganzen, oder wie eine Modification mit einer Substanz verbunden. Denn sonst

würs

würde es so viel bedeuten, als daß alles, was nicht von sich selber sey, eine aus Nichts herfürgebrachte Creatur sey, und diese Petitio Principii wäre etwas zu stark, da wir darunter keine göttliche Modificationen, oder Dinge verstehen, die Gott durch und aus sich selber herfürbringet, und die also wesentlich ihm zugehören; sondern aussergöttliche Substanzen von allerverschiedenster Beschaffenheit, die sich durch ihre Entstehungs-Art aus Nichts, im eigentlichsten Sinne genommen, wesentlich unterschieden, welches denn vorerst den Satz: Ex Nihilo Nihilum fit, brevi manu umstiesse.

§. X.

Es ist sehr begreiflich, daß wir dasjenige keine wahre Ursache nennen können, was nicht durch und aus sich selber etwas herfürbringt, d. i. sich in etwas modificirt: denn wäre von einer physischen Emanation die Rede: so verhielte sich das Wesen, aus welchem etwas reell ausflösse, d. i. sich ablösete, entweder blos leidend; oder thätig dabey. Im erstern Falle wäre es keine wahre Ursache, und im letztern Falle gäbe es nur

den

den Stoß. Zu einer wahren Ursache wird also ein Wesen, wenn es sich in etwas modificiret, und dasjenige, worinn es sich modificiret, ist seine wahre Würkung.

§. XI.

Bey dem Saze: Ex Nihilo Nihilum fit, denket man also dieses, daß,

> was sein eignes Wesen habe, auch von oder durch sich selbst (unmittelbar, absolut, oder in Verbindung mit einem Andern) existire, und was sein eignes Wesen nicht habe, und doch da sey, eine Modification eines Dinges sey, das sein eignes Wesen habe.

Es ist also jene Ontologie, die nur ein philosophisch Wörterbuch ist, freylich nicht die Ontologie des Verfassers.

§. XII.

Der Saz: Ex Nihilo Nihilum fit, lautet eigentlich also:

> Nihilum nec Causa, nec Materia Alicujus (Rei) nec Objectum vllius Actionis esse potest.

Also kan niemals etwas schlechtweg nicht gewesen seyn; also ist kein anderer so genannter zureichender Grund von der Existenz eines Dinges, das vorher nicht war, als sein Anfang von Ewigkeit. Und hier schliesse ich für jetzt.

Weitere Ausführung des Systems.

§. 1.

Die Metaphysik ist nach dem Begriffe des Verfassers die Wissenschaft des Reellen an sich, und was weiter folget, erklähret es mehrers. Sie handelt von dem Allerreellesten, als von Gott; von dem Reelleren, als was Materie und Körper ist, d. i. vom Geiste, und wieder vom Reelleren, als der grobe sichtbare Körper, d. i. von der Materie; aber von diesem allem nur allgemein. Es werden

aber hierunter keine logische Wortsätze; sondern Realsätze verstanden; keine logische Abstractionen, sondern das wahre metaphysische Allgemeine, und die Anwendbarkeit zeiget sich zulezt von selbst.

§. 2.

Die Eigenschaften Gottes, der Geister und der Materie können unmöglich unberühret bleiben; allein keine natürliche Theologie, keine eigentliche Geister- und Seelen-Lehre, und keine eigentliche Physik können hier zugleich abgehandelt werden, wo die Rede nur von Urquellen, und nicht von den Bächen und Ströhmen; nur von den Wurzeln, und nicht von den Bäumen ist, und mit

einem

einem Worte, die Entstehungs-Art der Dinge das grosse Object ausmacht, da nur die Entstehungs-Art des Dinges seine wahre Realität entscheidet.

§. 3.

Aristoteles, von dem das Wort: Metaphysik, bekanntlich herrühret, verstunde darunter eine Känntnis des Allgemeinen, das ausser der Erfahrung ist. Diese Känntnis, sagt er, sey eine Kunst. Wer nun aber das Besondere nicht wisse, was unter dem allgemeinen Begriffe sey, diesem hülfe diese Kunst im gemeinen Leben nichts. Das Singulare wäre das Objet der Erfahrung. Seine eignen Worte lauten: Causa vero est, quod experientia *singula-*

rium, ars autem *vniverſalium*, cognitio eſt. Nach einem gebrauchten Gleichniſſe von einem Arzte, ſagt er: Si quis itaque rationem absque experientia teneat, & vniverſale quidem cognoſcat, quod autem ſub eo particulare eſt, ignoret, ſaepe numero errabit a ſanando.

§. 4

Ariſtoteles ſagt demnach ſehr vernünftig, und macht ſich ſehr deutlich, wenn er ſagt, daß ein Arzt, der einen zu heilenden Menſchen überhaupt zum Gegenſtande habe, als ein Metaphyſiker zu betrachten ſey: ſein Allgemeines ſey aber nichts reelles, indem niemand das Vniverſale heile; ſondern das Singulare, als Calliam vel Socratem, cui

acci-

accidit, esse hominem. Wenn ich hingegen z. B. einen würklich existirenden Universal-Stoff setze, der sich gleichgültig zu den Formen von Sonnen, Monden, Sternen und andern Körpern und Dinge verhielte: so wäre hier eine Cognitio Vniversalis cuiusdam vorhanden, aber eines reellen Vniversalis. Eben so verhält es sich mit einem allgemeinen Naturgesetze nach einem logischen Concepte, und einer wahren Kraft, als die allgemeine Ursache aller Schwehre, Attraction, Elasticität u. s. w. betrachtet. Es wird hiervon an seinem Orte ein mehreres vorkommen.

§. 5.

Der Verfasser des Systems hoffet, sich auch hierdurch zu legitimiren, daß

er nicht gewohnt sey, willkührlich zu verfahren. Er wird seiner Anfangs erwählten, und deutlich genug gemachten Methode folgen, und die Zweifel, welche aus der Sache selbst entspringen, so auflösen, daß der Lauf seiner Gedanken nicht gehemmet werde; allein solche Einwürfe, die gleichsam von Aussen herkommen, und die Verschiedenheit der Systemen zum Grunde haben, wo z. B. ein jeder den Verfasser nach seinem besondern, als etwa Leibnizischen System, und nicht nach seinem, des Verfassers System, beurtheilen wolte; dieser Einwürfe Erörterung wird derselbe zu Erläuterungen aussetzen, die zu jeder Zeit, nach Erfordernis der Umstände, nachfolgen können und werden.

§. 6.

§. 6.

Nach der natürlichen Ordnung müßte der Verfasser nunmehr von dem allgemeinen Raume, oder auch sonst sogenannten grossen Leeren anfangen; allein hier ist der Ort, wo man demselben eine und andere Digreßion erlauben wird. Vielleicht ist es nicht einmal eine wahre Digreßion, da von nichts gehandelt wird, das dem Hauptgegenstande fremd sey.

§. 7.

Es ist vorerst der grosse Unterscheid zwischen der Universal- und Particular-Physik wohl zü merken. Die Universal-Physik, wird mancher denken, handele überhaupt von den physischen Ei-

genschaften der Körper, als ihrer Härte, Weichheit, Flüßigkeit, Schwehre, Elasticität u. s. w. ihren allgemeinen Bestandtheilen, wie sie sich durch die Chemie erkenne lassen, und man mögte auch die Gesetze der Bewegung hieher rechnen, und die Particular-Physik betrachte die besondere Körper besonders, als die Pflanzen, die Steine, die Thiere, die specifike Schwehre des Goldes und so fort: Allein jenes und dieses alles ist Particular-Physik und einerley, ob ich mir viele weiche Körper einzeln vorstelle, oder unter der Weichheit zusammen.

§. 8.

Die Universal-Physik ist zwar ein unzertrennlicher Theil der Metaphysik; allein,

allein, da sie so vorgetragen werden kan, daß ein Physiker, dessen Sache es nicht ist, ein ganzer Metaphysiker seyn zu wollen, gleichsam nur einen ihm brauchbaren Auszug aus der Metaphysik, so weit deren Känntnis ihm nöthig ist, erhält, und da sie ferner auch so vorgetragen werden kan, daß man denen abstracten Begriffen gleichsam Körper giebt: so ist sie nicht eine blosse Metaphysik, oder ein blosses Capitel der Metaphysik; sondern eine besondere, mit der Metaphysik aber zusammenhangende Wissenschaft, wovon in der Metaphysik nur das Generale, nicht aber Speciale vorkommt. Unter dem Specialen wird aber hier das nicht verstanden, was in die Par-

ticular=Physik gehöret; sondern es wird das Universale gleichsam wider particularisirt, das Einfache gleichsam ausgedehnt, und die Anwendbarkeit gezeiget. So ist es z. E. etwas ganz anders, wenn ich in der Universal=Physik den Saz: Ex nihilo nihilum fit, weiter ausführe, und anwende, und ein anders, wenn ich von allgemeinen Eigenschaften der Körper handle.

§. 9.

Die Particular=Physik theilet sich wider ein in die Physik des Himmels, und in die Physik der Erde. Ich will hier nur von den verschiedenen Methoden der Particular=Physiker reden, wie sie die natürlichen Begebenheiten

auf

auf unserer Erde erklähren. Ich rede zuerst von denen, welche ohne die Mathematik, die natürlichen Begebenheiten zu erklähren glauben, sie mögen nun selbst mathematische Känntnisse besitzen, oder nicht; genug, daß sie in jedem Falle, ohne die Mathematik, die natürlichen Begebenheiten erklähren wollen. Diese theilen sich wider ein in diejenige, die blosse Versuche machen, und diese will ich empirische Physiker nennen, ohne hier zwischen gelehrten, und ungelehrten Physikern, zu unterscheiden, als welche Unterschiede ich erst da machen werde, wo es nöthig ist; genug, ich nehme das Wort: Empirisch, in gutem Sinne.

§. 10.

Diejenigen, welche blos Versuche, und keine Schlüsse machen, als die ihnen von der Sache selbst gleichsam aufgedrungen werden, sind die eigentlichen empirischen Physiker, oder Experimentalisten, und diese glauben, wir hätten noch nicht Erfahrungen genug, um ein System zu machen. Wenn die Rede von einem vollständigen Verzeichnisse natürlicher Dinge, oder *Repertorio Naturæ* seyn soll: so gebe ich ihnen sogleich recht; aber wir haben es doch weit genug gebracht. Sie werden mir indessen auch recht geben, daß, wenn man noch so genau die Reichthümer der Natur inventirte, es doch ein anders wäre, wenn z. E. ein

Cammerdiener eine Garderobbe blos inventirt, und wenn ein der Sache verständiger Mann jedes Kleid beschriebe, solches nach seinem Werthe schätzte, die Kleider miteinander vergliche, und über Seide, Tuch und Tressen allgemeine Anmerkungen machte, und Anlaß zu neuen Erfindungen gäbe.

§. 11.

Es theilen sich also die hier beschriebenen empirischen Physiker von selbst in solche, die eigentlich blosse historische Physiker sind, und in solche, die etwa Philosophie (aber ohne Mathematik) mit einmischen; allemal aber auf die Erfahrung sich gründen, und

nur etwas weiter gehen, als die eigentlichen Experimentalisten. Es sind ihrer wieder, welche die Geometrie mit zu Hülfe nehmen; aber sie zugleich für entbehrlich halten, und mit einem Worte, mit der Erfahrung viele Philosophie verknüpfen, und die natürlichen Begebenheiten allemal nur physisch zu erklähren suchen, es sey nun, daß sie Mathematiker dabey seyn, oder nicht; genug, daß sie a potiori philosophiren, und sich durch die Mathematik dieses Philosophiren etwa nur bequemlicher machen. Man nenne sie philosophische Experimentalisten, oder, wie man sonst will.

§. 12.

Allein unter den Experimentalisten überhaupt unterscheiden sich wieder gewisse chemische Physiker, welche allein den Schlüssel zu den Geheimnissen der Natur zu besitzen glauben. Gewis ist es, daß dieses eben nicht ist; aber daß auch ohne Chemie in der Particular-Physik nicht fort zu kommen sey, und mehr, als geschieht, auf chemische Versuche die Rüksicht genommen werden solte. Neuton hatte dieses versäumet.

§. 13.

Nun trift die Reihe die speculativische Physiker, d. i. diejenigen, die keine Versuche für nöthig halten, und sich

sich damit beschäftigen, Hypothesen zu erdichten, bald das Feuer, bald das Wasser, zur Urquelle der Dinge machen, die Sterne annageln, sich endlich mit Qualitatibus occultis vitiosis fort helfen, und was ihnen sonst alles schuld gegeben wird. Ich weiß wohl, daß diesen ehrlichen Leuten Unrecht geschehe, und daß sie die Sache nicht in so grobem Sinne nehmen; allein sie mögen denn ihren, nur ehrlichen, Abschied haben, und behalten. Dieses einzige bedinge ich mir nur aus, daß man sie erstlich nicht mit dem nach Anleitung der Erfahrung philosophirenden Physiker; zweytens und am allerwenigsten nicht mit dem Metaphysiker vermengen möge, der mit Sachen,

die

die ausser der (äussern) Erfahrung sind, zu thun hat; die Gründe aus seinem Innersten herholet, sich aber doch auf irgend einige Weise begreiflich machen muß, und wenn er alsdenn den Schein nicht vermeiden kan, daß er eine Hypothese mache, doch allemal in dem Falle nicht ist, etwas blos zu erdichten, und also den Unterschied verdient, den neuere Philosophen zwischen einer blos erdichteten Hypothese machen, und einer die Realität hat.

§. 14.

Genug, der eigentliche Physiker, von dem hier die Rede ist, dieser ist derjenige, welcher die natürlichen Begebenheiten a potiori physisch erklähret,

wenn

wenn er auch gleich mechanische Erklährungen mit annimmt, und dieser wird dem Mechanischen Philosophen entgegen gesetzt, welcher a potiori mechanisch philosophiret, wenn er auch gleich physische Erklährungen mit annehmen solte. Es stehen aber beyde Systemen also gegen einander, wie folget.

§. 15.

Der mechanische Physiker erklähret A, alles aus dem Zusammengesetzten; B, aus der leidenden Natur der Körper; C, insbesondere aus der Figur und Lage ihrer Theile; D, aus Druck und Stoß; E, nimmt er, wo Druck und Stoß nicht sichtbar ist, entweder subtile

tile unsichtbare Materien zu Hülfe, oder allgemeine Naturgesetze; F, mißt und calculirt er. Der eigentliche Physiker erklähret A, die Sache aus dem Einfachen, nehmlich physisch Einfachen; B, aus einer der ersten Materie beygelegten Thätigkeit; C, aus Eigenschaften, die weder von der Quantität der Materie, die ein Körper in sich enthält, noch von der Figur seiner Theile abhangen; D, aus einer physischen Verbindung der Körper; E, nimmt er an, oder muß nach seinem System annehmen, eine Kraft, die ohne Berührung in die Weite (in Rem distantem) würket; F, erforscht er die insgemein nicht entdekbaren, aber nicht schlechterdings unentdekbaren,

baren, und also nur secundum quid verborgnen Eigenschaften der natürlichen Dinge, und verschmäht die Möglichkeit nicht, wo die Erfahrung ihm die Ueberzeugung von der Würklichkeit versaget. Man bedenke nur, wie mislich und unhinlänglich die Anwendung der mechanischen und hydraulischen Säze sey, wenn von Thierkörpern die Rede ist, daher gewisse herrschende Hauptkräfte (andere sagen Monades dominantes) auch würklich angenommen werden, und den Gesäzen, nach welchen die Körper sich gewöhnlich richten, können wir empfindende und denkende Wesen nicht unterwerfen.

Von

Von der Mathematik.

§. 16.

Es bleibet allemal wahr, daß der Mensch in diesem Leben mehr Thier, als Geist vorstelle, und daher in gesundem Verstande es ihm nicht verdacht werden könne, wenn er auf seine thierische Convenienz eine besondere Rüksicht nimmt. Allein, es folgt nicht daraus, daß diejenigen Künste und Wissenschaften, die unsern Nutzen vorzüglich befördern, in so fern die Rede von unserm Körper ist, eben die Wissenschaften seyen, die wir allen andern vorziehen müßten. Der Ackermann, der uns das nöthige Brod verschaffet, wird darum keiner Obrigkeitlichen Person

son vorgezogen. So wahr es nun allemal ist und bleibt, daß wir vom Denken nicht leben können, aber leben müssen, und im Sommer nicht verschmachten, und im Winter nicht erfrieren wollen: so wahr ist es auch, daß wir einen doppelten Hunger haben, den einen nach Brod, den andern nach Wahrheit. Aristoteles hat schon gesagt, und gleich zum Grunde seiner Metaphysik geleget: Omnes homines natura scire desiderant.

Man solte also wenigstens auf beyde Wissenschaften gleiche Rüksicht nehmen, nehmlich auf die, welche den Nutzen unsers Körpers befördern, und auf die, welche unserer Wissensbegierde ein Genügen thun. Allein, nur im

Vor-

Vorbeygehen und in ganz unschuldiger Absicht will ich bemerken, daß die heutige gelehrte Welt sich sehr weise dünke, wenn sie vorzüglich die Wissenschaften befördert, welche den Nutzen unsers Körpers zum Gegenstande haben. Es sind dieses die mathematisch physischen Wissenschaften, wenn man nehmlich bey der gemeinen Physik bestehen bleibet. Von andern Wissenschaften, die sich von der eigentlichen Philosophie eben so, wie diese, scheiden, ist es nicht nöthig, hier etwas zu sagen.

§. 17.

Es ist aber die eigentliche und wahre Philosophie eine Wissenschaft, durch welche die Seele erhöhet, und auf der

Bahn

Bahn einer erhabenen Tugend geleitet wird. Der wahre Werth der Wissenschaften ist also darnach zu bestimmen, je mehr oder weniger sie etwas zur Erhöhung der Seele beytragen. Es können aber die Wissenschaften, die blos den Nutzen des Körpers befördern, auf eine solche Art vorgetragen werden, daß sie zur Erhöhung der Seele etwas beytragen können. So ist ein philosophirender Physiker einem nicht philosophirenden, ein philosophirender Mathematiker einem nicht philosophirenden vorzuziehen. Daß es eine Philosophie der Mathematik gebe, daran ist nicht zu zweiflen, wolte man auch einsweilen blos die höhere Arithmetik hieher rechnen.

§. 18.

§. 18.

Die gemeine Arithmetik läßt sich nach ihrem wahren Werthe nun leicht schäzen. Wir haben lebendige und todte Rechnungs-Maschinen. Wenn man in Frankreich fraget, ob ein Meßkünstler auch gemeinen Menschenverstand habe: so will ich hier nur widerholen, was der grosse Wolf gesagt, und ich in der Vorrede des Systems angeführet, daß nehmlich die Meßkünstler, wenn sie über die Metaphysik kämen, nur leeren Einbildungen nachgiengen. Dieses muß denn doch seine guten Ursachen haben.

§. 19.

Gewis ist es, daß man fast in die Versuchung gerathen mögte, ob es

nicht eine nur mechanische Bewandnis mit so manchen mathematischen Genien, zumal ganzen mathematischen Familien haben mögte, da wir die Kunst, Cirkel zu machen, und die Kunst zu Bauen, den Spinnen, Bienen und Bibern, wie mechanisch eingedrücket sehen? Aber gewis lassen sich die Begriffe vom Wesen der Dinge, von Ursache und Würkung, und andere philosophischen Begriffe keiner Substanz also eindrücken.

§. 20.

Den gestirnten Himmel zu betrachten, am Glanze der Sterne sich zu ergezen, Flecken im Monde zu sehen, und darüber nachzudenken, Meteoren zu be-

obachten, und sie aus bekannteren Erscheinungen zu erklähren; den Himmel einzutheilen, den Morgen, Mittag und Abend zu finden; den Himmel an zwey Polen zu befestigen; bald im Morgen Horizont, und bald im Abend die Sterne zu sehen, und irgend ein wenig nachzurechnen: dieses alles, bis auf gewisse Genauigkeit, erfordert keine grosse Kunst; aber diese Genauigkeit, wobey die Operationen mechanisch genug sind, ist es eben nicht, was zur Erhöhung der Seele etwas beytragen kan, und ohne Mathematik oder Astronomie besonders, kan man zu solchen Betrachtungen gelangen, welche die Seele würklich erhöhen.

§. 21.

Keinem vernünftigen Menschen wird es aber einfallen, die mathematischen Wissenschaften darum zu verachten, und ein jeder vernünftiger Mensch wird sie vielmehr sehr hochachten; aber nur davon ist die Rede, daß man sie nicht für die Hauptwissenschaften ansehen, und indirecter Weise, wo es nicht gar directer Weise geschiehet, die höhere Philosophie unterdrücken soll.

§. 22.

Die mathematische Evidenz ist die nehmliche, welche aus willkührlichen Worterklährungen, wie ein künstlicher Tag, herfürscheinet, da es freylich ganz begreiflich ist, daß, wenn ich

Eins

Eins noch einmal setze, ich Eins noch einmal seze, und wenn ich Eins noch einmal gesezt, Zwey nenne, alsdenn Eins und Eins das ausmache, was ich Zwey nenne, und wenn ich Zwey, doppelt gesezt, vier nenne: alsdenn ich richtig schliesse, daß zweymal Zwey vier mache. Dieser gerühmten Evidenz wegen kan ich der Mathematik den grossen Vorzug nicht einräumen.

§. 23.

Man vergesse nicht, wovon ich rede, und daß ich die Mathematik gewis hoch genug zu schäzen, und die grossen Mathematiker geziemend zu verehren weiß, und man deute also nichts gegen meine Absicht aus. Es

bleibet aber einmal gewis, daß der Mathematiker, wenn er auch ins Unendliche mißt und calculiret, keine reelle philosophische Wahrheiten entdecken werde; aber sein Unterricht ist dem Physiker zur Beurtheilung der Proportion der Ursachen und Würkungen unentbehrlich; aber die sonst mathematischen General-Begriffe in die Physik, und so gar in die Metaphysik übertragen zu wollen, ist etwas zu arg.

§. 24.

Es enthalten indessen die physischen Abhandlungen der Neuern meistens fast zwey Drittheil Mathematik, ohne daß man begreiffen kan, was dadurch deutlicher werde? Und dieses habe ich

von

von Mathematikern selbst: denn von mir will ich ganz und gar nicht reden. Von einem noch besondern Nuzen, welchen die Mathematik haben soll, habe ich zu meiner Verwunderung irgendwo etwas gelesen; von diesem nehmlich, daß man die Schriften der Neuern sonst nicht verstehen könne. Aber das ist eben der Fehler, daß sie mathematisch reden, wo sie physisch, philosophisch, oder wie sonst gewöhnlich reden solten, und auf diese Weise könte man schon jezt eine Abhandlung von dem Nuzen der Känntnis der Malerey Bildhauer- Ton- und Tanz-Kunst u. s. w. schreiben, da ohne solche Känntnisse bald kein teutsches Buch mehr zu verstehen seyn wird.

§. 25.

Es wird übrigens das Schikfsal des Mathematikers und Metaphysikers allemal ungleich bleiben. Die wenigsten Menschen sind zum tiefen Denken aufgelegt, und haben hingegen eine natürliche Liebe zu ihren Sinnen. Sie werden also die gemeine Physik, und die Mathematik (nur etwa die höhere ausgenommen) von selbst der Metaphysik weit vorzuziehen, und allen denjenigen Dank wissen, die ihnen den Metaphysiker, als einen Grillenfänger, sinnlich und lebhaft schildern. Daß es würklich diese Bewandnis mit den meisten Menschen habe, bin ich überzeugt, will aber lieber den alten Grillenfänger Aristoteles reden lassen:

Om-

Omnes homines natura ſcire deſiderant. Signum autem eſt ſenſuum dilectio: nam & absque vſu propter ſe ipſos amantur, præ cæteris autem, qui per oculos fit. Non enim vt agamus ſolum, verum etiam nil acturi ipſum videre præ omnibus aliis, vt ita dicam, eligimus.

Von der mechaniſchen Philoſophie.

§. 26.

Ich habe von den verſchiedenen Methoden geredet, nach welchen die Particular-Phyſiker die natürlichen Begebenheiten erklähren wollen, und der Mathematik nothwendig Erwehnung thun müſſen. Ob ich nun gleich bereits gezeiget habe, worinn der mechaniſche

Philosoph von dem phisischen unterschieden sey: so erfordert jedoch die Sache eine weitere Ausführung; aber ex professo will ich von der Sache nicht handeln.

§. 27.

Es wird jederman, auch selbst der größte Feind des Mechanismus, gerne zugeben, daß z. E. Wolf einen Gott, eine immaterielle Seele, und deren Unsterblichkeit glauben, und doch dabey mechanisch philosophiren können. Ob aber das System eines solchen Philosophen alsdenn consequent, oder inconsequent sey, das ist eine andere Frage. Dieser gelehrte Teutsche erklähret sich so gegen seine Gegner: Als es aufkam,

daß

daß man die Körper als Maschinen ansahe, und behauptete, man müsse in der Physik mechanisch philosophiren, woferne man sich nicht mit leeren Worten aufhalten wolle: so waren diejenigen, die an Wörtern hingen -- bereit, die Vertheidiger der mechanischen Philosophie zu beschuldigen, daß sie alles unvermeidlich nothwendig machen, und also der Atheisterey das Wort redeten -- Wolf hatte Ursache, sich zu vertheidigen; allein, ob man gleich, wann die Folgen auch noch so unlaugbar wären, die Person eines Philosophen darum nicht angreiffen muß, weil es möglich ist, und dieser Fall auch nur zu oft existiret, daß er ein inconsequentes System habe: so ist

es

es nicht gänzlich in Abrede zu stellen, und die Erfahrung davon liegt am Tage, daß würklich die mechanische Philosophie zur allgemeinen Materialisterey leite.

§. 28.

Die Materie ist ein pur leidendes Ding, sagt der mechanische Philosoph; aber durch die Art der Zusammensezung enstehet ein Körper, dessen Wesen die Art der Zusammensezung ist. Ein Körper beweget jedoch den andern. Der Grund hiervon liegt nicht in der Materie; auch nicht im Wesen: sondern in einer bewegenden Kraft, die aber nur ein General-Begriff ist, den wir mit der Erfahrung verknüpfen,

und nach unserer Kunst zusammen definiren; mit einem Worte eine mathematische Kraft, und keine physische. Wir mechanische Philosophen fürchten nicht ohne Grund, daß, wenn wir wahre thätige physische Kräfte zugeben, wir entweder gar Geister darunter annehmen müßten, oder doch thätige Dinge, die mit den Geistern in einem genauen Verhältnisse stünden. Allein alle Geister, und was mit ihnen im Verhältnisse stehet, verweisen wir aus unserm Gebiete zurück in das Gebiet der Metaphysik, die niemand versteht, oder die wir selbst so einrichten, daß sie uns nicht schaden kan. Dort sind lauter Zweifel, bey uns nichts als Gewisheit.

. . . . . Illa ſe iactet in Aula.

Und ſo ſezte ſich der **Mechanismus** auf den Thron, und wurde von unzähligen Univerſal-Materialiſten angebetet.

§. 29.

Das Syſtem der Monaden und Atomen will ich hier nicht unterſuchen; aber gewis iſt es, daß die eigentlichen mechaniſchen Philoſophen keine wahre phyſiſche, und noch weniger geiſtige Kräfte annehmen; jene unter dem Namen einer begeiſterten Materie lächerlich machen; daß ferner ihre Kraft bald das Reſultat von der Zuſammenſezung verſchiedener Körper ſey, und alſo blos mechaniſch entſpringe; bald aber ein blos-

blosser General-Begriff von einem allgemeinen Naturgeseze, und bald es überhaupt heisset, die Bewegung rühre von einem Eindrucke her, und nichts ist so leicht, als zu seiner Verwahrung hinzu zu fügen, Gott habe von Anbeginn solche Bewegung den Körpern eingedrücket. Allein eine eingedruckte Bewegung (Motus impressus) und eine physische Kraft sind sehr unterschieden.

§. 30.

Die natürlichen Begebenheiten werden demnach also mechanisch erklähret, daß immer alles aus dem Zusammengesezten, und nicht aus dem physischen Einfachen erklähret wird. Nehmlich aus der Materie von leidender Natur; aus

aus dem Wesen des Körpers, d. i. aus der Art seiner Zusammensezung, oder der Lage und Figur seiner Theile, und denen durch Druck und Stoß, da ein Körper A an den Körper B anstoßt, und ihn dadurch in Bewegung sezt; oder aus einer Bewegung, die aus dem Mechanismus entspringet, und endlich aus General-Begriffen von Kräften, die keine Kräfte sind; oder aus allgemeinen Naturgesezen; aber niemal aus einer wahren Kraft, da kein mechanischer Philosoph sagen wird, ein Körper A seze einen Körper B ohne Berührung in Bewegung, und wo ein Körper A würklich in die Weite auf einen Körper B würket, da muß es eine subtile Materie seyn, die es thut.

§. 31.

Es unterscheidet sich jedoch merklich ein Neutonischer Mechanismus, und wenn es mir erlaubt wäre, mich eines noch nicht gangbaren Wortes zu bedienen: so wolte ich sagen, daß der Neutonische Mechanismus, und der eigentliche Physicismus nahe miteinander verwandt seyn. Da aber nicht zu läugnen ist, daß der wahre Sinn des Neutons schwehr zu treffen sey: so muß man seine Commentatoren und berühmtesten Anhänger mit gehöriger Behutsamkeit zu Rathe ziehen. Dieses vorausgesezt: so erklähret Neuton die natürlichen Begebenheiten ordentlicher Weise, a) wie andere mechanische Philosophen auch; b) läßt er nicht

überall eine subtile Materie zu, die das verrichte, was durch Druck und Stoß verrichtet werden soll; sondern sezet c) an deren statt allgemeine Naturgeseze, und d) causas secundas, deren Beschaffenheit wir nicht wissen, aber doch keine Qualitates occultas vitiosas. Es müssen jedoch diese Causæ secundæ, sie seyen, was sie wollen, ohne Berührung würken, und also in Rem distantem.

§. 32.

Zwey Säze herrschen in der mechanischen Philosophie, und thun der wahren grossen Tort, der erste: Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, obgleich nicht alle mechanische Phi-

Philosophen dieses ausdrücklich sagen, oder daraus argumentiren: der Zweyte: Nihil agit in Rem distantem, wodurch denn eine Menge natürlicher Begebenheiten unerklärbar bleiben, oder mechanisch erklähret, und wir mit subtilen Materien ohne Ende überschwemmet werden.

§. 33.

Ich halte meine eigne Gedanken über die eigentliche Bewandnis, die es mit der Materie überhaupt hat, noch zurücke, und will nur den Mechanismus, den ich statuire, ins Klare sezen. Wir kennen nur das Aeusre der Körper; ja fast nur das Aeusre des Aeusren. Allemal aber bleibt es gewis, daß

daß der in die Sinne fallende Körper eine aus mehreren Vielheiten aufgehäuffete Vielheit sey. Die erste Frage ist, ob dieser in die Sinne fallende grobe Körper eine Maschine sey, d. i. ob alle solche Körper Maschinen seyen? Will man mit dem Worte: Maschine, spielen: so wäre es nicht der Mühe werth, eine Untersuchung anzustellen, und es käme nur darauf an, wie man sich am leichtesten und kürzesten aus der Verwirrung, die dieses Wortspiel verursachte, loswindete, und den schädlichen Folgen vorbeugte; denn in dem Saze: Alle Körper sind Maschinen, liegt der Saz: Alle natürliche Begebenheiten erklähren sich aus der Lage und Figur der Theile des Körpers, eingewickelt.

§. 34.

§. 34.

Es ist also so nüzlich, als nothwendig, dem Misbrauche dieses blossen Wortes vorzubeugen. Wenn die Natur einen Stein, oder ein Metall gleichsam zusammenbacket, so verfertigt sie eben so wenig eine Maschine, als wenn ein Becker aus Mehl Brod backet. Doch meinetwegen mögte man einen Laib Brod, einen Ziegel u. s. w. und dann alle Steine und Metalle auch Maschinen nennen. Es kommt nicht auf das Wort; sondern die Sache selbst an, und die einzige Frage ist, ob die **Beweglichkeit** der Körper das Resultat von der Lage und Figur ihrer Theile; oder, welches eben das ist, ihrer innern Zusammensezung sey?

sey? Ist dieses: so wird ganz natürlich weiter gefolgert, daß es blos etwa eines gewissen Stosses bedürfe, daß ein solcher Körper in den Zustand einer gewissen Bewegung gerathe; mit einem Worte, daß er, wie eine Uhr aufgezogen werde. Wer, oder was ihn nun aufziehe, da läßt sich ja leicht irgend was sagen, und wer widerspricht, kan als ein der Mathematik Unkundiger leicht abgefertigt werden. Ich aber läugne gänzlich, daß die Beweglichkeit der Körper das blosse Resultat von der Lage und Figur ihrer Theile sey, da daraus, daß ein gewisser Mechanismus der Grund einer gewissen bestimmten Bewegung seyn könne, noch lange nicht folget, daß die Körper über-

haupt

haupt gleich wahren Maschinen zur Beweglichkeit eingerichtet, und also alle Körper Maschinen seyen, wenn Maschine so viel heisen soll, als eine solche Zusammensezung, wodurch ein Körper zur Bewegung geschikt wird.

§. 35.

Wer wird auch Ohren, Augen, Nasen, Hände u. s. w. mit Uhren vergleichen? Und eben so wenig kan ich mir einen Stein vorstellen, daß er in gleichem Sinne eine Maschine sey, in welchem eine Uhr es ist, und wenn die Bewegung des Zeigers aus der Zusammensezung der Uhr erklähret wird; so läßt sich daraus nicht folgern, daß die Beweglichkeit eines Steines einen

glei-

gleichen Grund habe, und auf gleiche Art erklährbar sey.

§. 36.

Unser Körper, und der Thiere Körper, sind so eingerichtet, daß Säfte in ihnen umlauffen, und allerley Absonderungen geschehen können. Wenn nun alles übrige damit so übereinstimmte, daß diesen Körpern nur eine Bewegung mechanisch eingedrücket werden dürfte: so wären sie Maschinen, wie die Uhren auch. Hundert Erfahrungen scheinen es zu bestättigen, und hundert Erfahrungen solches zu widerlegen. Alle Erfahrungen lauffen darauf hinaus, daß unser Körper zufälliger Eindrücke fähig sey, aber keine

einzige beweisset, daß unser Körper die Haupt- oder Grund-Bewegung durch irgend einigen mechanischen Eindruk erhalten habe, vielmehr sind unsere willkührliche Bewegungen den gewöhnlichen Gesäzen nicht unterworfen. Wenn unser Körper zu bestimmten Zeiten nothwendig hungerte, dürstete, schläfrig würde, und nichts willkührliches mit unterliefe: o, so könten wir ihn für eine Maschine halten; wenigstens verdiente er, eine lebendige Uhr genennet zu werden. Allein dieses ist nicht, und die Variationen, und freyen Bewegungen überzeugen uns vom Gegentheile, wie auch, daß wir uns gewöhnen können, Hunger, Durst, Frost und Hitze auszustehen, viel und

wenig, und zu ungleichen Stunden, zu essen, viel und wenig zu schlafen, zu einer beliebigen Stunde zu erwachen, ja sogar unser Auge zu gewöhnen, in die Nähe und Ferne zu sehen, und es gleichsam wie ein Thier abzurichten. Die blosse Zusammensezung macht es also nicht aus, uud ob wir gleich nicht läugnen können, daß das Auge zum Sehen eingerichtet sey: so heißt es doch mit dem Worte: Maschine, nur spielen, wenn wir das Auge darum eine Maschine nennen wollen: denn ein jeder endlicher Geist ist auch in so ferne zum Denken eingerichtet, und so, daß er eigentlich nicht mehr denken kan, als sein Wesen, oder das Maß seiner Kraft, ihm erlaubet. Er ist aber

dar=

darum keine Maschine. Viel vernünftiger ist es also, zwischen Maschinen und Organen einen Unterschied zu machen.

§. 37.

Die Gliedmassen der Sinnen, sagt man, und nicht die Maschinen der Sinnen. Hier machen die äussern Objecte die Impreßion, und die Empfindung beweißt genug, daß sie nicht das Resultat von dem Gange einer Maschine sey. Ich hoffe, mich nunmehr deutlich genug gemacht, und gezeigt zu haben, daß von keinem Wortstreite die Rede sey. Ich will aber nochmals mit wenigem zeigen, worauf es ankommet.

§. 38.

Ein Lichtstrahl afficirt das Auge; das Object schildert sich auf dem Neze. Schleiffet man ein Glas, auf beyden Seiten kugelrund, oder auf der einen so; auf der andern eben: so macht man die crystalline Feuchtigkeit künstlich nach, und erklähret die Veränderungen, die im Auge vorgehen, aus einer Camera obscura. Dieses ist bekannt, und so weit hätte der Mechanicus gewonnen. Allein wie kan das Sehen selbst, oder die Empfindung, mechanisch erklähret werden? Die Bewegung wird durch den optischen Nerven sehr begreiflich bis ins Gehirn fortgepflanzet, da die Retina nichts anders, als eine Expansion des optischen Nervens

vens ist. Allein weder aus den Theilchen der Nerven, ihrer Lage und Figur, noch aus den Theilgen der subtilen Materie, die wir den Nervensaft nennen, und der Bewegung derselben läßt sich die Empfindung erklähren. Nachdem ein Glas concav, oder convex; ein Spiegel platt, erhaben oder hohl ist; nach dem würken freylich die Lichtstrahlen; aber was ihren Würkungen zum Grunde liegt, ist nichts mechanisches. Ein convexes Glas verliehrt auch beym Gebrauch in die Ferne nichts von seiner Convexität, und wird beym Gebrauch in der Nähe nicht convexer; verhält sich also gegen die Würkung der Lichtstralen als eine Maschine. Allein das Crystall des Auges verliehret

von seiner Convexität, wenn es auf ein entferntes Object fixiret wird, und wird convexer, wenn das Aug auf ein nahes Object fixiret wird.

§. 39.

Wenn nun das Sehen erklähret werden soll: so komt der Spiritualist damit nicht fort, wenn er da, wo die mechanische Methode nicht hinreichet, auf die Vereinigung der Seele mit dem Leibe sich beruffet, oder einen Geist auf den Plaz stellet; und der Materialist muß auch die Unhinlänglichkeit der mechanischen Erklährungsart erkennen, und beyde müssen die Nothwendigkeit einsehen, zu einer physischen Erklährungsart die Zuflucht zu

zu nehmen. Ein Mechanismus des Auges kan indessen nicht geläugnet, aber auch daraus nicht erklähret werden, was zu erklähren ist. Ich sage also, das Auge verhält sich gegen die Lichtstrahlen nicht als eine blosse Maschine; es ist ein Organ, und sein Wesen ein Organismus, oder eine Compositio mechanico-physica. So verhält es sich mit unserm ganzen Körper, dessen Veränderungen aus einem Organismus, nicht Mechanismus, erklähret werden müssen. Es hat aber der Organismus zwey Theile, einen Mechanismum und Physicismum, um mich so auszudrücken.

§. 40.

Unser ganzer Weltkörper ist keine

grosse Maschine, d. i. seine Theile sind nicht blos mechanisch geordnet; sondern es unterscheidet sich eine mechanische und eine physische Ordnung seiner Theile. Er ist ein grosses mechanisch-physisches Zusammengesetztes. (Compositum magnum mechanico-physicum) Wäre er eine Maschine: so würde alles blos von der Lage und Figur seiner Theile, und der Impreßion einer ersten Bewegung abhangen, und denn in ihm alles erfolgen, wie in einer Uhr. Wären lauter physischen Kräfte vorhanden, und kein Mechanismus: so würde der Mandelbaum Feigen, der Feigenbaum Trauben, u. s. w. tragen. Der Mechanismus giebt den natürlichen Begebenheiten ihre Gewisheit,

und der Werth der mechanischen Philosophie wird in dieser Rüksicht anerkannt. Die natürlichen Begebenheiten werden also in meiner Physik nicht blos mechanisch; auch nicht blos physisch; sondern mechanisch und physisch erklähret.

§. 41.

Ich seze demnach a) wahre physische Kräfte fest; b) wahre physische Eigenschaften der Körper; c) eine Bewegung, die nicht durch Druk und Stoß geschieht; kein eingedrükte (motus impressus). Ueber die wahren physischen Kräfte erklähre ich mich hier nicht weiter, als schon geschehen. Mit Andern nehme ich an 1) eine mechanische und eine physische Schwehre: 2) eine mecha-

chanische und eine physische Elasticität, und behaupte 3) daß ein Körper B, von einem Körper A, angezogen werden könne, ohne daß A ihn berühre, und ohne daß ich zwischen A und B eine subtile flüßige Materie, oder sonst dergleichen seze. Eine eingedrükte Bewegung ist entweder diejenige, die A, wenn es an B anstößt, B einzudrüken, oder, wie man öfterer sagt, mitzutheilen scheinet; oder es ist eine Kraft oder Qualität, die dem Körper selbst nicht zukomt, da vielmehr aus der Materie und seinem Wesen folgte, daß er der Bewegung widerstehen müßte, die aber von aussen hinzugekommen, als wenn z. E. Gott die Materie geschaffen, und denn aus ihr den Körper

ge-

gebildet hätte: so würde er nach jenem System sich nicht haben bewegen können. Diesem Mangel abzuhelfen, habe denn Gott eine bewegende Kraft hinzugethan. Aber eine solche eingedrükte Bewegung wäre eine wahre Qualitas occulta, und der Materialist hätte recht zu sagen, daß Gott eben so gut auch die Kraft zu denken der Materie habe eindrüken können. Wer sich die Welt als eine grosse Maschine vorstellt, die durch einen ersten Stoß in Gang gebracht worden sey, findet meinen Beyfall eben so wenig, da es entweder auf dasselbe hinaus lauffet; oder wohl gar ein Ungefähr darhinter stecket.

§. 42.

Wahr ist es indessen, daß wir es uns nicht anders vorstellen können, als wenn der Körper A, den Körper B, durch einen Stoß würklich bewegte, und ein Körper dem andern seine Bewegung mittheilte, und es ist dieses auch kein blosser Schein; aber es bleibt doch dabey, daß ein Körper die Bewegung selbst (ipsum motum) weder auf diese Art bekomme, noch also mittheile; da indessen das Phänomen dieser Bewegung allemal Realität hat.

§. 43.

Alle Körper, so viel ihrer existiren, sind von der Natur also mit einander verbunden, daß sie zusammen nur ei-

einen grossen Körper ausmachen. Dieser grosse Körper kan allgemein im Ganzen, und auch besonders im Theil bewegt werden, (in Toto & in Parte). Nehmlich es ist von keiner Local-Bewegung des Vniversi die Rede; sondern von einer allgemeinen Bewegung in der Natur, und von den besondern Bewegungen der ruhenden Körper, welches die Bewegung im Theile ist. Wird nun dieser grosse Körper im Theil bewegt: so erfolget alles, was erfolget, nach der Einrichtung des Ganzen, folglich nach so genannten Gesezen.

Wann ich nun eine Kugel A durch einen Stoß in Bewegung seze, und solche die Kugel B in Bewegung sezt:

so ist die Einrichtung des Ganzen der Grund davon, und nicht eine Kraft, die der Kugel A, eingedrüket würde, und die solche der Kugel B mittheilte.

§. 44.

Hierbey ist nun zu merken, daß die Erfahrung nicht hinreichte, um alles zu erklähren, und daß z. E. die Natur auf eine ganz andere Art die Theilgen des Wassers und Feuers in Bewegung sezet, als von uns geschiehet, wenn wir Kugeln in eine Reihe so sezen, daß, indem wir die eine anstossen, die andere sämtlich sich bewegen.

Das heißt ein mechanischer Zusammenhang, wo wir alles auf das Berühren, und grobe Verbindungen an-

ankommen lassen, wie z. E. der Mechanismus einer Uhr ist: allein wenn ich einen Körper A, seze, und einen Körper B, also, daß Zwischenlagen noch mehrerer Körper gesezt werden können, aber diese Körper gar nicht, oder doch nicht als Mittel gesezt werden, ohne diese Mittel aber B blos durch den Raum, das ist, den absoluten Raum, unterschieden vom Relativen, mit A zusammenhängt, und indem A seinen Zustand verändert, B auch seinen Zustand verändert: so ist es ein physischer Zusammenhang, d. i. ein Zusammenhang, den ich darum physisch nenne, weil noch von keinen Geistern die Rede ist, noch seyn soll, die ich aber darum nicht ausschliesse; nur

nur mich an diesem Orte darüber nicht erklähre. Man sehe nun die physische Kräfte an, wie man will, und man nenne sie, wie Neuton, allgemeine Natur-Gesäze: dieses gilt mir hier gleich: Genug, daß durch reelle Kräfte, durch die Verbindung der Körper miteinander, und durch den wahren Raum, der eine Realität hat, sich alles besser erklähret, als entweder auf die eigentlich und grobe mechanische Art, oder aus dem blossen Schalle der Worte: Allgemeine Natur-Gesäze, womit denn nichts gesagt wird, wenn nicht etwas reelles darunter verstanden wird.

§. 45.

Leibniz nahm zur Metaphysik seine

Zu-

Zuflucht, und behauptete einen vollen Raum aus metaphysischen Gründen; Neuton einen leeren aus Erfahrung und Versuchen. Aber eines Leibnizen metaphysische Hypothesen, und andrer ihre vor und nach ihm, müssen nicht der Metaphysik überhaupt zur Last gerechnet werden.

§. 46.

Ich eile nun zum Ziele, nicht um die Metaphysik, als die einzige wahre Wissenschaft des wahren Reellen gleichsam zu legitimiren, als welches sie nicht nöthig hat; sondern nur, um so kurz als möglich zu zeigen, was man sich eigentlich für einen Begriff von der Sache zu machen habe. Daß die Meta-

taphysik das wahre Reelle vorzüglich zum Gegenstande habe, ist an sich klar, da sie von unserer Seele, der Welt im Ganzen, und von Gott handelt. Je allgemeiner aber davon gehandelt wird, desto metaphysischer ist die Abhandlung. Auf das Allgemeinste kommt es an, und je mehr man seine Begriffe generalisiren kan, desto weiter kommt man.

§. 47.

Die Sinnen stellen uns lauter Vielheiten dar, die wir auf einmal sehen, auf einmal empfinden. Die Sinnen leiten uns dahin, viele Bäume, die wir auf einmal sehen, uns als ein Ganzes vorzustellen, und dieses Ganze einen Wald zu nennen. Nachdem man

man angefangen hatte, bis Zehen zu zählen, hat man endlich Zehen doppelt genommen, und Zwanzig daraus gemacht. Der natürlichen Ordnung nach aber hat man eher angefangen, viele Bäume einen Wald, viele Tropfen einen Regen, viele Schaafe eine Heerde, u. s. w. zu nennen, ehe man zwanzig, funfzig, hundert, tausend u. f. gesezt, und weiter bis zu Millionen generalisiret hat. Diese arithmetischen Allgemeinheiten haben wir den Sinnen, doch nicht allein, zu danken, indem noch ein mehreres darhinter stecket. Wenn ich aber dasjenige nehme, was alle Bäume miteinander gemein haben, und ich daraus den Begriff: Holz, oder gar Holzheit,

Lig-

Ligneitas, bilde: so generalisire ich logisch.

§. 48.

Seze ich aber z. E. daß Sonne, Planeten und Fixsterne aus einerley Materie bestünden, und daß diese Materie an sich existire, ohne diese Formen, die wir Sonnen und Planeten nennen, (§. 4.) so seze ich etwas Allgemeines Reelles, welches Sonnen und Planeten ununterschieden in sich begreiffet, und in Sonnen und Planeten sich reell particularisiren läßt. Ein solches materielles Wesen könte existiren, wovon die Sonnen und Planeten nur Ausflüsse wären, welches ich aber blos so seze, um mich begreiflicher zu machen. Seze ich anstatt

ei-

einer, einer jeden Sonne und einem jeden Planeten, eignen Kraft, eine Allgemeine, so bin ich in demselben Falle.

§. 49.

Wenn keine allgemeine Kraft in Ansehung der Sonnen und Planeten existirte, und jeder dieser Körper seine Kraft hätte; ich aber abstrahirte, was die Kräfte der Sonnen A. B. C. und die Kräfte der Planeten mit einander gemein hätten: so generalisirte ich logisch. Seze ich hingegen diese Kräfte in Gedanken zusammen, und mache eine wahre ganze Kraft daraus: so kommt etwas ganz anders zum Vorschein, als das logische Abstractum: d. i. ich sehe Vieles als Eins, oder

viele Dinge mit allen ihren Individual-Unterschieden als ein in sich unterschiedenes Ganzes, nicht anders, als wenn sich die Gestalten verschiedener Objecte in einen Spiegel in eine Gestalt also vereinigten, daß sich doch die verschiedenen Objecte, aus deren Bildern diese Gestalt zusammengesezt wäre, noch erkennen liessen. Wie verschieden ist nicht der logische Generalbegriff vom Thier, und ein solcher Generalbegriff, der alle mögliche verschiedene Thiere mit ihren Unterschieden in sich faßte, und, mit einem Spiegel verglichen, uns auf einmal Löwen, Bären, Elephanten, und das ganze Thier-Reich vorstellte, und zwar, oder folglich, als ein Ganzes? Man stelle sich nur

vor,

vor, als wenn die Natur alle mögliche Thiere und Pflanzen in eine Form gegossen, und jedes sich darauf getrennet hätte.

§. 50.

Seze ich nun aber einen von einem vielfachen Dinge, das ein Körper ist, gar sehr unterschiedenen Geist B, und einen Geist A, der sich das Mannigfaltige in demselben auf einmal vorstellte: so wird wieder ein ganz anderer Generalbegriff herauskommen. Unser Bewußtseyn unserer selbst ist ein sehr reeller Generalbegriff, da wir uns alles würklich Mannigfaltige in uns und unsere Beziehungen auf das ganze Universum auf einmal vorstellen, aber nicht verwirrt, sondern, wie man sich

ein

ein Ganzes vorstellt, ganz, ohne Theile zu unterscheiden, wohingegen wir uns die aufgehäufften Vielheiten (Körper) dadurch auf einmal, oder als ein Ganzes, vorstellen, daß wir die Theile oder Vielheiten verwirrt unterscheiden, oder wie in der Geschwindigkeit verwirrt zählen, als 1. 10. 4. 50. 100. 30. u. s. w., oder wie man es sich sonst vorstellig machen will: denn die Erfahrung stimmet wenigstens hiermit überein, wenn wir viele Dinge auf einmal sehen, oder eine Musik hören, wo wir unzählige Theilgen des Zusammengesezten nicht anders, als Sprungsweisse und verwirrt unterscheiden.

§. 51.

Dieser Generalbegriff unsers Selbstbe-

bewußtseyns ist unserm Wesen eingewebet, und daher sehr begreiflich, daß, da wir uns nur a priori kennen, d. i. mittelst eines Generalbegriffes, wir uns gar nicht eigentlich zu kennen scheinen; aber eines schließt das andere nicht aus. Wir können in eine Lage versezt werden, wo wir in uns selbst, oder in einem andern Geiste das Mannigfaltige unterscheiden, und dieses wäre denn der Weg a posteriori, und diese Selbstkänntnis a posteriori könnte uns jezt gänzlich fehlen; aber sie fehlt uns doch nicht so gänzlich, und wir können weiter kommen. Mit dem eigentlichen Anschauen aber hätte es denn auch seine eigne Bewandnis.

§. 52.

Es wird hoffentlich begreiflich seyn, daß ein Geist, der vorher schon, als Geist, existirt, seine Begriffe in den Körpern, mit welchen er vereiniget wird, mitbringen; aber alsdenn freylich nach psychologischen Gesezen würken werde. Wir können also hier weiter in einem andern Sinne a posteriori anfangen, aber ohne den Weg a priori auszuschliesen. Alles fällt wider in einen gewissen Mittelpunct zusammen, d. i. die Empfindung in der Seele selbst, die innere Erfahrung.

§. 53.

Unsres eignen Leibes können wir ja unmöglich anders, als unmittelbar,

d.

d. i. ohne Sinnen, gewis werden. Der andern Dinge ausser ihm werden wir denn, mittelst desselben, bewust. Aber allemal liegt unser unmittelbares Bewustseyn desselben zum Grunde. Wenn nun aber ein denkendes Wesen eines körperlichen Dinges ohne Sinne bewust wird: so ist es begreiflich, daß es sich ein solches körperliches Ding nicht in der Gestalt vorstelle, in welcher es die Sinnen zeigen; und daher unsere Seele das Innere ihres Körpers nicht anatomisch kenne, und Augen und Gesicht zur Erkänntnis des Aeussern brauche. Aber ehe dieses geschehen kan, gehet das unmittelbare Bewustseyn des Ganzen vorher, und kan natürlich nichts anders seyn, als

die Einsicht in das Wesen des Körpers. Es sind demnach die Gründe der Erkänntnis des wahren Reellen in uns allein zu suchen, und die äussern Umstände, die uns freylich verhindern, so, wie reine, d. i. körperliche Geister zu agiren, thun im Ganzen doch nichts zu der Sache.

§. 54.

Es können demnach unter Millionen Menschen einige etwa weniger von ihren Körpern und andern solchen Umständen abhangen, und folglich ihre Begriffe mehreres generalisiren und verfeinern, und demnach eine Wissenschaft des Reellen, d. i. eine wahre Metaphysik, unter uns Wurzel fassen,

zu

zu einem Stamme werden, und ihre Aeste ausbreiten; aber vielen Schiksalen, in wie ferne sie gemein wird, unterworfen seyn. Es kommt also auf die Metaphysik hauptsächlich an, die ein jeder in sich selbst hat, und nicht auf die, welche Kunst- und Handwerksmäßig gelehret wird, auch nach verschiedenen Absichten eingerichtet ist. Die Metaphysik, die wir in uns selbst haben, hat uns die Begriffe von Wesen und Substanzen längst gelehret, ehe die Worte gefunden worden. Diese haben auf mancherley Art gefunden werden können. Zeno, Plato, Aristoteles, und andere mögen es beweisen. Warum solte nicht heut zu Tage ein Philosoph noch so glücklich seyn kön-

nen, eine Quintam naturam zu entdecken, und ihr einen Namen zu geben?

§. 55.

Die Philosophen sind nicht allemal aufrichtig, und können es nicht allemal seyn. Es können auch sonst hundert Ursachen für eine seyn, warum es ein jeder nicht allemal so trift, wie es doch unter uns Menschen wohl Einer treffen könnte. Man spricht viel von Leidenschaften, und unter andern von einem gewissen Neide; man redet auch von einer gewissen Gewalt gewisser Theologen, und wer weiß, von was noch mehr; aber ich weiß von diesem allen nichts, und denke eben fort; doch muß ich anmerken, daß ich dieses alles

viel

viel weiter auszuführen, im Stande wäre, wenn mir nicht auch Umstände im Wege stünden. Das weitere Schiksal meines Systems muß ich erwarten.

Vom allgemeinen Raume.

§. 56.

Es ist mein Entzweck gar nicht, meine eigentliche Meinung von der Materie noch zur Zeit zu entdecken; aber so viel darf ich vorläufig wohl davon sagen, als ich, auf grosse Authoritäten gestüzet wagen kan, ohne zu befürchten, daß meine Säze kleinen lachenden Geistern zur Beute werden mögten. Vom Raume fange ich nunmehr an, weil auf den rechten Begriff davon sehr viel, ja alles, ankommt.

§. 57.

Man kan getrost sezen, daß, so lange die Welt stehet, von Philosophen und Layen ein leerer Raum behauptet worden sey: denn es ist so unserm natürlichen Denken gemäs. Erst, wie man Folgerungen daraus gezogen, und verschiedene Systeme gebauet hat, die bald einen leeren, bald einen vollen Raum erforderten, hat man für, und wider die Existenz des leeren Raumes zu streiten angefangen.

§. 58.

Epicur und Lucrez machten das Magnum Inane berühmt, die fruchtbare Mutter der Atomen. Cartesius sezte Würfel, anstatt der Atomen, und mach-

machte aus ihren abgestossenen Ecken eine subtile Materie, gleich als wenn sich Ecken abstossen liesen, ohne leere Zwischenräume zuzugeben, und folglich ohne Vacuum disseminatum, oder etwas ähnliches zu sezen, wo es zulezt auf einen Wortstreit hinaus laufen würde, wie die Neutonianer schon wohl angemerket haben.

§. 59.

Des Neutons ewiger nothwendiger Raum, das Organon Gottes, und aus gleichem Grunde auch anderer reinen oder völlig körperlosen Geister, ist durch dessen Verbindung mit einem wahren Gotte gar sehr von dem Lucrezischen Inani unterschieden, und bleibet

ein grosser Gedanke dieses unsterblichen Mannes. Die Philosophie des Cartesius hingegen leitet zur allgemeinen Materialisterey, und ist, wie nun von den meisten erkannt wird, die Mutter des Spinozismus.

§. 61.

Locke sagt: Il y a des Gens qui voudroient vous persuader, que le Corps & l'Etendue sont une même chose. — — Ainsi l'Idée determinée de l'Espace pur le distingue évidemment & suffisamment du corps, puisque ses parties sont inseparables, immobiles & sans Resistance au mouvement du corps, und weiter sagt er: Le mouvement ne peut être, ni être conçu sans l'Espace, & cependant le mou-

mouvement n'eſt point l'Eſpace, ni l'Eſpace le mouvement; l'Eſpace peut exiſter ſans le mouvement, & ce ſont deux Idées fort diſtinctes.

§. 61.

Der berühmte Euler ſagt: Les Metaphyſiciens ont tort, quand ils veulent bannir entièrement du Monde l'Eſpace & le Lieu, en ſoutenant que ce ne ſont que des Idées & abſtraictes & imaginaires. Er ſagt ferner pathetiſch: Je m'adreſſe ici à ces Metaphyſiciens, qui reconnoiſſent encore quelque Realité dans les Corps & dans le Mouvement: car pour ceux qui nient abſolument cette Realité, & qui n'accordent que des Phénomenes, puiſqu'ils regardent tant le mouvement même, que

les loix du mouvement, comme des chimères. Je ne me flatte pas que ces Reflexions fassent la moindre Impression sur leur esprit. Voy. les Memoires de l'Académie de Berlin, T. IV. p. 333.

§. 62.

Den **Lucrez** mußten seine Sinnen auf kleine Körpergen in der Natur leiten, und er durfte sich solche so klein vorstellen, als er wolte. **Cartesius** war im gleichen Falle, und daß er statt der Atomen Würfel annahme, thut im Wesentlichen nichts zur Sache. Ein Schritt weiter, konte man auf eine von Ewigkeit durch sich selbst bestehende materielle Kraft verfallen, die sich unendlich subtilisirte, hier trennte, dort

zu

zusammensezte, und sonst modificirte, mit einem Worte, auf die einige Substanz körperlicher oder materieller Natur, welche Spinoza zum Grunde seines Systems leget. Der Materialismus und der Spiritualismus trennet also die Philosophen. Die Materialisten werden wider durch den leeren und vollen Raum getrennet; kommen aber im Wesentlichen miteinander überein.

§. 63.

Der grossen Fehler, welche die Spiritualisten begehen, will ich hier nicht gedenken, denn dieses würde mich zu weit führen, und ich will nur kürzlich anmerken, daß wir in der Philosophie keinen blinden Glauben, das ist, kein

Wort ohne Sinn, gelten lassen; sonst aber uns wohl bescheiden, daß wir vieles in uns empfinden können, ohne im Stande zu seyn, es durch eine logische Deduction begreiflich zu machen.

§. 64.

Ein Ding ohne Ausdähnung ist seiner Natur nach allgegenwärtig: denn da ihm wegen ermanglender Ausdähnung keine gewisse Stelle angewiesen werden kan, und es doch irgendwo seyn muß: so ist es allgegenwärtig oder nirgendwo. Seze ich einen ins Unendliche ausgedähnten Raum, der aber im Verhältnisse mit dem unausgedähnten Dinge nur ein Punct wäre; so ist es eben so viel, als wenn ich das unaus-

ausgedähnte Ding ins Unendliche ausdähnte. Von einem absolut einfachen Dinge sage ich also mit Recht, daß es von ihm gleichgelte, ob man es sich als unausgedähnt, oder als ins Unendliche ausgedähnt vorstelle. Es kan aber ein solches absolut einfaches Ding eine bestimmte Ausdähnung nach Art eines einzelen Körpers, wie z. B. der menschliche ist, haben; allein es bestimmet alsdenn seine Ausdähnung selbst, ändert sie willkührlich wider, und unterscheidet sich demnach sehr deutlich von einem andern Dinge, dessen Ausdähnung entweder Grenzen hat, die durch seine eigne Natur bestimmet werden; oder die ihm von andern Dingen bestimmet werden.

§. 65.

§. 65.

In den sichtbaren Dingen treffen wir eine Vielheit von Dingen zusammen an, deren nicht Eins (denn das nehmen wir nicht wahr) sondern eine Vielheit von der andern Vielheit absteher, also, daß man eine Distanz oder Weite bemerket. Allein so gerne ich zugebe, daß zu einer solchen Weite Theile ausser Theile (*Partes extra Partes*) oder vielmehr Vielheit ausser Vielheit erfordert werde: so vernünftig ist es hingegen, zwischen einer solchen Weite, und einer wahren wesentlichen Ausdähnung einen Unterschied zu machen. Ein jedes endliches Ding hat Grenzen in sich, und folglich eine Ausdähnung, die eine Folge davon ist; aber des-

deswegen nicht *Partes extra Partes*, und so kan sich auch ein unendliches Ding ins Unendliche ausdehnen, da es, wie innerlich, so auch äusserlich, auf eine unendliche Art existiret, und in diesen Begriffen das mindeste widersprechende nicht befindlich ist.

§. 66.

Kein Ding kan ausser dem andern auf eine reelle Art seyn, das ist, unabhängig von einem jeden Verstande, der solche Dinge, als A und B sich vorstelle, wenn nicht A ein reelles Aeusseres, und B desgleichen hätte. Wenn man dieses reelle Aeussere von der Existenz abstrahiret, so haben wir ein Abstractum Existentiæ, welches der Herr

P.

P. Crusius den Raum nennet; allein ich denke mit verhoffter Erlaubnis hinzu, daß nur der eigenthümliche specifike Raum eines jeden Dinges hierdurch herausgebracht werde, alle Substanzen aber auf diese Weise in einer unverrükten Reihe unbeweglich stehen würden, wenn sie nicht einen ihnen allen gemeinen, oder allgemeinen Raum noch hätten, worinn sie ihre Lagen gegen einander verändern könten.

§. 67.

Leibniz spricht nicht immer in einem gleichförmigen Ton, und nachdem er in Controversien gerathen war, mag sein System wohl einige Abänderungen gelitten haben. Vom Raume ur-

urtheilte er also, im bekannten Recueil: Je ne dis point que la Matiére & l'Espace est la même chose; je dis seulement qu'il n'y a point d'Espace, ou il n'y a point de Matière --- Hieraus folget nun gegen alle natürliche Begriffe, daß, wenn man das ganze Weltgebäude wegnähme, man den Raum mit aufhübe, oder mit vernichtete. Ich gestehe, daß diese Philosophie mir zu subtil ist.

§. 68.

So bald aber die Frage entstehet, was der Raum eigentlich sey: so kan man mit Beyfall der allgemeinen Menschenvernunft antworten, daß er einmal etwas reelles sey, ohne daß wir bestimmen könten, was er eigentlich

lich sey, und daß wir ganz natürlich bey weiterem ungezwungenem Nachdenken auf unvollständige Dinge fielen, von welchen man nicht fragen könte, ob sie einfach oder zusammengesezt, Substanzen oder Accidenzen seyen, indem solche Fragen nur auf vollständige Dinge paßten, wobey auch Einschränkungen statt finden, und es allemal genug sey, daß der Raum etwas reelles seyn müsse, was aber? Dieses wüßten wir nicht. Auf ähnliche Art hat Locke geantwortet.

§. 69.

Um unserer Vorstellung zu Hülfe zu kommen, kan man, wenn man das Reelle des Raumes mit demjenigen,

was wir uns in der Materie als reeller concipiren, vergleichen, sich den Raum ganz woh als ein Phantasma Universi existentis vorstellen, wie einige Philosophen würklich thun. Er kan als eine Universal-Extension an sich, oder absolut genommen, betrachtet werden, und ist so betrachtet worden. *Anton le Grand* sagt, die Ausdähnung sey einem Körper eigen: gut; aber schließt dieses eine Universal-Extension aus, und kan eine dergleichen nicht ganz gut, so wohl mit eines jeden Körpers eignen und specifiken Ausdähnung, als auch den verhältnisweisen oder relativen Ausdähnungen mehrerer Körper glücklich bestehen? Es war aber eine Zeit, da man so philosophirte:

Om-

Omne ſpacium in conceptu ſuo extenſionem inuoluit; extenſio autem eſt corpori propria, quia repugnat, vt nihili ſit aliqua extenſio, ac per conſequens dari non poteſt ſpatium, in quo non ſit ſubſtantia, [i. e. corpus], und daſſelbe hat Leibniz auch geſagt. Vid. Inſtit. philoſ. Anton le Grand ſecund. Princ. Renat des Cartes, P. IV. Art. XIV. p. 181. Henr. Regius aber in ſeiner Philoſ. nat. L. I. C. XI. p. 52: philoſophiret gar ſubtil, wenn er ſezet: Vt vero ſpatium longum, latum & profundum, quod corpore, a ſpatio reapſe diſtincto, ſit plenum, dari non poteſt, quia penetrationem dimenſionum includit, quæ per naturam eſt impoſſibilis. Hier iſt der Misbrauch mathematiſcher Begriffe gleichſam perſonificirt erſichtlich.

§. 70.

§. 70.

Diejenige, welche sich den Raum als eine durchdringliche Substanz fürstellen, aber das Wort: Substanz, nicht in metaphysischem Sinne nehmen, haben wider nicht unrecht: denn er ist etwas reelles und universelles, nur das Universelle nicht in logischem Sinne genommen, und da er in sich selbst keine Theile, und keine Unterschiede kennet: so sind auch in ihm keine Distanzen merkbar, und er leidet, daß ein jedes Ding sich in ihm ins Unendliche ausdähne, viel und viel in ihm sich häuffe, und wider trenne, das ist, er hat keine Kraft, zu widerstehen.

§. 71.

Vielleicht auf unendlich verschiedene

Arten läßt sich der Raum noch concipiren, und wenn ein höheres Wesen alle solche verschiedene Vorstellungen zusammen calculiret, mögte sich wohl zulezt alles compensiren. Genug, daß er etwas reelles ist, also keine blosse Abstraction; sondern etwas ausser unserm Verstande reelles, worauf gewürket werden kan. Er ist erstlich die **Basis**, worauf das ganze Weltgebäude ruhet, und zugleich das unermeßliche Feld, wo die Substanzen sich frey bewegen, und ihre Lagen willkührlich ändern; er ist zweytens das allgemeine Organon der Geister; er ist drittens die Werkstatt der Natur, wo die Natur entstehet, und sich bildet; er ist viertens dasjenige Mittel, wodurch die

die äussern Würkungen materieller oder immaterieller Kräfte zur Realität gelangen, und für sie ein allgemeines Subject. Das zweyte, dritte und vierte bedarf nun freylich einer weitern Ausführung.

§. 72.

Was besonders das Vacuum disseminatum anlanget: so ist es dem gemeinen Menschen-Verstande zuwider, sich reell voneinander abgesonderte, und nach allen Directionslinien sich bewegende Körper, in einem vollen Raum zu concipiren. Lucrez dachte, und gewis viele Tausende mit ihm, also hiervon:

Qua propter locus est intactus, inane, vacuusque;

Quod si non esset, nulla ratione moueri
Res possent. . . . .

Und Spinoza giebt die Nothwendigkeit eines Vacui unter der Bedingung zu, daß es reell voneinander abgesonderte körperliche Substanzen gäbe. Weil es aber dergleichen nicht gäbe: so sey kein Vacuum, und weil kein Vacuum sey; so seyen auch keine reell voneinander abgesonderte Substanzen.

§. 73.

Solte es nicht an dem seyn, daß unsere modernen Physiker ihrem Aelter-Vater Baco zu getreu sind, und die Erfahrungen in natürlichen Dingen in zu enge Schranken einschliesen, und zu sehr für den Schlüssen bewahren, die sie

sie mit einem fast verhaßt gewordenen Namen von Hypothesen belegen? Solte es nicht wahr seyn, daß es nur zum Scheine geschehe, daß man in die Metaphysik verweisse, was einen nothwendigen Theil der Physik ausmacht, wovon man aber nicht gerne etwas hören will? Denn in der That, wenn man den Saz annimmt, in der Naturlehre nichts zuzulassen, was nicht in der (äussern) Erfahrung beruhe: so können wir nichts Immaterielles zulassen, weil wir durch kein Experiment die Existenz eines Dinges immaterieller Natur bestättigt finden. Was Wunder also, wenn wir entweder auf Atomen verfallen, und zu Gunsten dieses Systems ein Leeres annehmen; oder noch ge-

scheuter, auf eine einzige wahre körperliche Substanz, die sich ins Unendliche modificiret? Eine solche Substanz gesezet, brauchen wir freylich kein Vacuum, und können, da wir die Mehrheit reell voneinander unterschiedener Körper läugnen, ganz wohl zurecht kommen.

§. 74.

So redet Spinoza P. I. Ethices: Cum igitur Vacuum non detur; sed omnes partes ita concurrere debeant, ne detur Vacuum, sequitur hinc etiam, easdem non posse realiter distingui, hoc est, substantiam corpoream, quatenus substantia est, non posse diuidi. In einer so schwehren Materie kan man es dem Spinoza gerne verzeihen, daß er Theile sezt, die wahre Theile seyn, und doch nicht

voneinander unterschieden werden sollen. Es läßt sich die Sache verschiedentlich vorstellen und begreiffen, und manchesmal kommt es nur auf einen bequemen Ausdruck an, worauf oft der größte Philosoph nicht verfällt. Allein, warum sezt Spinoza nicht mehrere körperliche Substanzen dieser Art, die nehmlich, in wie weit sie Substanzen sind, nicht getheilet werden können? Von Geistern, und was nur sonst immateriell heissen kan, kan hier freylich die Rede nicht seyn; aber kan dann nichts reelles concipiret werden, das kein Geist ist, und auch kein Körper? Nach der löblichen mechanischen Art zu philosophiren, konte Spinoza von irgend so etwas nichts wissen, und mußte

den Raum für ein Nichts halten. Daß dieses die wahre Geschichte seines Systems sey, beweißt er selbst in Epistola IX. ad Oldenburgium, wo er das Vacuum aus der Ursache läugnet, quod Nihili nullæ sint Proprietates.

§. 75.

Die Materie ist theils etwas bekanntes, womit wir täglich umgehen, und sogar in dem Besize dahin sich beziehender Wissenschaften sind; theils aber ein unbekanntes x und y, und unendlich verschiedene Vorstellungen davon sind wohl möglich, und mögten sich algebraisch vergleichen lassen. Aber so viel ist allemal gewiß, daß sie, die Materie, weniger leidend, als der Raum, sey; doch auch im ersten Anfange die

völlige Kraft zu widerstehen, nicht habe, ein Körpergen das andere durchdringe, ein Körpergen sich mit dem andern confundire, dadurch die Schwehre, und folgendes die Impenetrabilität entstehe. Für das übrige ist die Natur des allgemeinen Raumes, dessen Realität vorausgesezt, Bürge, und ich will mich hier nicht weiter erklähren, wie ich vorausgesagt habe.

§. 76.

Neutons anziehende Kraft kan nicht anders begriffen werden, als eine Materia agens, und zwar in Rem distantem agens, und Muschenbroek ist hiermit einstimmig. Von einer leidenden Materie, oder pur leidenden Materie schei-

scheinen wir durch die Erfahrung über=
zeugt zu seyn. Schließt aber die Er=
fahrung, die wir von einer pur leiden=
den Materie zu haben glauben, eine
neben ihr bestehende würkende, und
selbst in eine Weite, ohne Druck und
Stoß, würkende Materie aus?

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhard, Adolf Friedrich <<von>>,

System der Wesen

Bd.: Des Systems der Wesen Zweyten Theils Erstes Stück

[Frankfurt] 1770

Ph.sp. 699 s-1,1/2,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11361749-2
VD18 90610989